لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما الملازمة فلان اطلاقه

عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصيهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك

اي الموجود

بينهما وهو معنى التواطي واما بطلان اللازم فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات

فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون

امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالشخص واجبا لذاته ممكنا وانه محال والجواب

ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم

واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا فان قلت

لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطؤ لجواز التشكيك قلت اما اولا فلانه لا يجري

التشكيك فانه قال في المنهي واعترض ان ذلك ان كان ماخوذا في الماهية

فلا اشتراك معنى والا فلا تفاوت لم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في ماهية ما صدق

عليه ذلك دون ماهيته واما ثانيا فلانه توسع في تسمية الشيء باخذ قسميه قالوا وضعت

لا يخل

م الالفاظ المشتركة لاخلاله بالمقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة

ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القراين وقيل ما يظن به ذلك فاما مجاز او

متواطي والجواب ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لا ان المقصود يعرف بالقرائن

مفصلا كما ترى سلمناه لكن لا نسلم ان المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء

الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التعريف التفصيلي قال

مسئلة ووقع في القران على الاصح كقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس اي اقبل وادبر

قالوا ان وقع

قالوا ان وقع مبيّنا طال بغير فايده وغير مبين غير مفيد واجيب بان فايدته مثلها
في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بيّن اقول هل وقع المشترك
في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك
بين الطهر والحيض وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا
ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا
فلانه يلزم التطويل بلا فايده لامكان بيانه بمفرد لا يحتاج الى البيان فلا
يطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او
ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نم ان وقوعه غير
مبين غير مفيد لانه يفيد فايدة اجمالية كما في اسماء الاجناس ثم له في
الاحكام خاصة فايده وهو الاستعداد للامتثال اذا بيّن فانه يطيع بالعزم
على الامتثال والاستعداد له كما يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف واقع
على الاصح كاسد وسبع وجلوس وقعود قالوا الوقع عري عن الفايده قلنا
فايدته التوسعة وتيسر النظم والنثر للروي او الزنة وتيسير التجنيس
والمطابقة قالوا التعريف المعرف قلنا علامة ثانية اقول قد اختلف في ان المترادف
هل واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه
من باب اختلاف الذات والصفة او الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحو ذلك
لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص

بالقوم صح

وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا ووقع المترادف يعرى الوضع

عن الفايدة واللازم لبط اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة

لوضع الآخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جايز الجواب لا نم العراء عن الفايدة

بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الزرايع الى المقصود فيكون ادعى

اليه ومنها تيسر النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروى اى للقافية او للوزن

الشعر دون اخر ومنها تيسر انواع البديع كالتجنيس بان توافق احدهما غيره

في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل

وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك

اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتبار التقابل دون

صاحبه كما قال خشنا خير من حسكم وقال خسنا خير من خيار كم فوقع التقابل

بين الخس والخيار بوجهين ووقع بينهما المثاكلة بوجه اخر ولو قال خير من قثائكم

لم يحصل التقابل قالوا وقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني

تعريف لما عرف بالاول وانه محال الجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرف بهما

بدلا لا معا وانه غير محال قال مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان

غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد اقول

زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا اما الحد الا تبديل لفظ

بلفظ اجلى منه وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود

يدل م

وقال قوم ان الترا[illegible]

وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف
وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شئ بخلاف عطشان قال
مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الآخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا
لو صح لصح خداى اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين اقول
قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الاخر والاصح
وجوبها اذ لو امتنعت لكان المانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من
جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من
جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة
قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح خداى اكبر كما يصح الله اكبر لانه
مرادفه واللازم منتف اجيب اولا بالتزام صحة خداى اكبر ممن يفهم اللغتين

الا الاختلاط

ولا التزام الا لجمع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع منه
لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة
قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وشرعية وعرفية
كالاسد والصلوة والدابة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح
اقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة
في اللغة ذات الشئ اللازم له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ
المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا المستعمل في وضع الشرع

او في وضع اللغة لكذا وليس في صلة الاستعمال كما في قولك هذا المستعمل في المعنى

الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر والاحتياج

الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه

مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر

لمناسبة بينه وبين ما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل

في شيء وضع له اولا لكن ليس في وضعه اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على

ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع سابق

اول بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع

سابق ولكلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان

الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا

وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة

للدعاء اولا وهي العرفية وهذا اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة

بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي

العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيهما وتسمى الاخرى اصطلاحية

وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ما كانت في اللغة لكل ما يدب على

الارض الثاني المجاز والمجاز في اللغة الاشتقاق مصدر بمعنى الجواز او موضع

الاشتقاق اسم للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول

على وجه يصح والتقييد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء
وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما
يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال ولابد من العلاقة وقد يكون
بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على
الابخر لخفائها او لانه كان عليها كالعبد او ايل كالخمر او للمجاورة مثل جرى
الميزاب اقول المجاز لابد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع
جديد او غير مقيد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور
من وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة
على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن
اليها فيفهم الاخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف
اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل
العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها انه ايل اليها كالخمر للعصير لانه في المال
يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما
في الاخر كالكون الجري فيه كالحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك
بل هما في محل واحد او في محلين او في حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان
في الوجود كالسبب والمسبب او في الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما
بين ذاتيهما اتصال اولا الاول المجاورة والثاني اما ان يحصل
وصفان بينهما تقدم وتاخر اولا واجتمعا
الذات اولا والاول

لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون عليها او بالعكس

فالاول اليها والثاني امران لا انفصال بينهما بالذات ولا بهما في محل واحد

فان لم يكن لهما حال بشر كان فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال اما صورة محسوسة

فتنبه

وهو الشكل او غيرها وهو الصفة قال ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح

لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان

نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واجيب بان النظر للواضع وان سلم

فللاطلاع على الحكمة قالوا ولو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد

وابن للاب وبالعكس قلنا اجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا او اختراعا

واجيب باستقراء ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل اقول بعد الاتفاق على وجوب

العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان ينقل باعيانها عن اهل

اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان

نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقراء

علم انهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة

ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل

عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما

الملازمة فلان النقل دون العلاقة حينئذ مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا يصحح

فاستوى في الى اليين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم

فللاطلاع

فلانطباق اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في
التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليها لا افتقار
المتجوز في تجوزه لكن سلمناه الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه
مطلقا اذ قد افتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف
جهة حسنه قالوا ثالثا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة
لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن
للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة
وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان قلت ان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضي والتخلف الصحة لمانع عن المقتضي جائز وقالوا رابعا
لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما
فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان الجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزما
للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه
وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس مر بعينه والاختراع ظاهر الجواب
لا نسلم انه اذا لم يكن الجامع مستلزما يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم
الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه ثبت
بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم على كلي بالاستقراء قال
وقالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس
النفي

بان ان وهو دور وبان يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك

فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون المعين مجازا وبعدم

الاطراد ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله والقارورة للزجاج فان

اجيب بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كالامور جمع امر للفعل وامتناع

الامر دلالة على عكس وبالالتزام بتقييد مثل جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى

الاخر مثل ومكروا ومكر الله أقول قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان

يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي

في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما اثبت

باللسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك

لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلب

كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني

الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة

سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما

استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور ورد وايراده على الحقيقة اظهر وقد يجاب

بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك والاصل

في ما ذكرت حتى اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه

الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد

ان المراد به المو

ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره لولا القرينة لو
لا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض
يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه
وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نم انه لا يتبادر
غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على
المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في
المعين فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما
لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم
ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك
كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده
بان يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى
فيه كما تقول واسئل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول اسئل البساط وان
وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد
كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله تعالى للوجه والله تعالى جواد و
لا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة
يطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيه والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى
قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه لم يعرف بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا

ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخي
والفاضل لله تعالى والله منعت القارورة بغير الزجاجة قلنا هذا دور

صحح الناص

صحان لا لكصد

فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لامكن
وهو اما عدم المصحح او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي
ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه للمقيد بقيد يكون ذلك القيد
لا يتعداه الى اخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم
الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب
بان السخي لما اريد كونه للجواد المطلق وللجواد من شانه ان يبخل ثم وجدناه
لا يطلق على الله تعالى مع جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد
وليس هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها
جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون
متواطيا فيهما فاما مشترك وحقيقة ومجاز وستعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا
للامر بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق
وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام
تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق كنار الحرب وجناح الذل
ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه موقوفا على تعلقه بالاخر نحو مكروا ومكر الله
ولا يقال ومكر الله ابتداء قال واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي
استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس لم يستلزم لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة
الثاني لو استلزم لكان للفظ قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل
حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز
في التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز
في الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن
حقيقة ولنحو عسى كان قويا اقول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف

القول

فانه لا خلاف ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اللازم صح

المستعمل م

يكون حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ لا استناد ح بينهما وهو المستعمل ثم الحقيقة
لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة
ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة
ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا
فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة
لعري الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ للمعنى انما هو
افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل ثم يقع في التركيب انتفت فائدته
وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لمناسبة فائدة ثم
لم يلزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فائدة تترتب عليه واحتج النافي لاستلزامه لها
بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل في المركبات حقيقة
واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع للمعنى لازم
للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى محقق وليس كذلك وفي هذا
النزاع والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها في الحقيقي والمجازي
في المركب حتى يلزم ان يكون لها معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت
فقد قال عبد القاهر رح [illegible] يطلعك ان المجاز في الاسناد فان
موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق
في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد
واحدة في الكل لا تخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي [illegible] الوهم بالكلية
ان يجعل الفعل مجازا في السبب العادي ثم ذكر المصنف ههنا دليلا اخر قبل
الباء لو عمل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان
للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى

بالضرورة م

دون

وقولهم ربحت التجارة نوع مردود وكذا الحق عندي حذف الافعال التي لم يستعمل
لزمان معين فكان قبيل الجابر لو قيل ... شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة
وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل
حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ
اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات ثلاثة الاول التاويل
في المعنى وهو انه اورده ليتصور معناه فينتقل الذهن منها الى انبات الله تعالى فيه
فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني التاويل في انبت
وهو للسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي وهو قول المص الثالث التاويل
في الربيع بانه تصور بصورة فاعل حقيقي ما يسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل
قولهم في صبحنا الطريق بهم مرهفات حيث جعلوا المرهفات سرابا وهو قول صاحب المفتاح
انه من الاستعارة بالكناية الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية
وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة
الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر
والحق ان الاحتمالات عقلية ولا حجر فيها فالكل محتمل والنظر الى قصد المتكلم قال
مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل
بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز اغلب
ولكونه ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة
والروي ويعارض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع
ولصحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة وباستغنائه عن العلاقة وعن المعنى ومخالفة
ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ الى اخره مشترك فيهما
والحق انه لا يتقابل الا علة شيء مما ذكر اقول اذا دار اللفظ بين ان يكون

احتمالات ٣

تتمة ...
ويتوصل به

مجازاً او مشتركاً كالنكاح فانه يحتمل ان يكون حقيقة في الوطء مجازاً في العقد او مشتركاً
بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح بفوائد الاشتراك وفوائد المجاز
الاول مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل
مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض اذ ربما حمل
على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق
في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب
معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب
من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها
انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز واما للمقام لزيادة
بيان او تعظيم او تحقير تقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع كالسجع نحو حمار
ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة نحو الحديث لكل اهبة لهم او تطلب عند الغاب الملك لعبه
نحو كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي ولو قلت زاد هواي لم يكن طباق المجانسة مثل
سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي مثل عارضناهم اصلا فقلنا الربوع حتى
تبدى الاقحوان الاشنب ولو قلت سن الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح
المجاز بالوجوه التي ترجح الاشتراك على مثلها كفوائد الاشتراك لا توجد في المجاز
ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل الاول فوائد الاشتراك
فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين
فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة
المطلوبة من المجاز الثاني خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه يستغني عن
العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز يحتاج الى الوضعين والعلاقة والاقل
مقدمات اكثر وقوعاً ومنها انه يستدعي المعنى اذ كل معنى مستقل بالوضع له

ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه يستغنى عن حمله على الظاهر لانه ليس ظاهرا في معنييه
والمجاز يخالف الحقيقة وهي الظاهر ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز
محوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة بمثلها الصحيح
معنا لان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك
وقد وجد فان ما ذكرتم مذكور ايضا الى اخره من الامور فهو مما اشترك فيه المجاز
والمشترك بيانه ان المركب قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال او وجوه اخر
كالعين والجاسوس او موافق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع
او يحصل بالمركب دون المجاز كالتوحيد والايهام ونحوه المعنى بحمله على
الامرين وهو في قوله ابلغ اسداسه لا نشابه والالم نقبا ولا عز كونه
ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله تحرك منها ولولاه لوحت بمنزلة قديم
وكذا المصنف ان الى حوان الاعلى لا نعاند به شيء مما ذكرتم وجوه ترجيح الاشتراك
لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المظنة
وتحقق المسبب لا الضرورة عدم المظنة بالراجح اذا هو المجاز كما اختاره ولا كلام
في الشرعية او حلالها للعاصي ذا اثبت المعتزلة الدينية ابعد لنا القطع به
بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة
الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا وقولهم باقية والزيادات
شروط رواية في الصلوة وهو غير داع ولا ممتنع قولهم مجاز ان اريد استعمال
الشارع لها فهو المدعى وان اريد به استعمال اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم
لم يعرفوا ولانها تفهم بغير قرينة الشارع لو كان كذلك لفهمها المكلف ولو
فهمها لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب
انها فهمت بالتفهيم بالقراين كالاطفال قالوا لو كانت غير عربية لانهم لم

المعارضة بمثلها

حينئذ

لكانت ح

الصفوية ص

يصفونها واما الحنفية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا واجيب بان المراد
بوضع الشارع لها مجازا او اشتراكها حمل السورة ويصح اطلاق اسم القران
عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف وبه يسلم صحة اطلاق
العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان التصديق
وفي الشرع العبادات لانها الدين والدين الاسلام والاسلام الايمان
بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فثبت ان الايمان العبادات وقال تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الآية وعورض بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس مؤمنا لانه
مخزى بدليل من يدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه واجيب بانه مخصص او مستانف اقول الحقيقة الشرعية واقعة
خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لم يعلم
اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن
والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة
والمصلي والمزكي ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت
في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات
او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها لمناسبتها
لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مستغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية
ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل الشرع
لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية
لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة تحتمل المعنى
اللغوي والشرعي فعلى الاول تحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل

مستغن ص

على الشرعي

على الشرع بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها
حقيقة شرعية بسبب الى المعتزلة وتغيره بنسبة الى القاضي والى انه لا فائدة لها انا لنا القطع بان
الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر
اربع ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية
فالزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها
سابقة منها متبادرة الى الفهم عند اطلاقها قطعا وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت
في اللغة الصلوة للدعاء والزكوة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج
للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقلها لها اليها وهو معنى الحقيقة
الشرعية وقد اعترض عليه لوجهين الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل
شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لا ان الصلوة
اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية لكان من في
الصلوة مثلا اما الداعي ومنه قوله عليه السلام من دعي الى طعام فليجب وان كان
صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاستماع وقد المصلي
في الجملة لا استماعه الباقي للزوم ان لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا
واللازم باطل كالاخرس المنفرد الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معا
نيها ان يكون حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا القدر مردود ولانا
ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى
اللغوي اصطلاحا لم يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فاما ولغير قرينة فذلك
معنى الحقيقة الشرعية فيثبت المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوا
في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان

حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا
بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات
لعودها ما فهمت الا بالقرينة وانت تعلم ان هذا محل النزاع لا يحتاج الى التصريح
بما فيه كلام من نظر الشارح ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك لكان نقلها
الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنته والفهم
شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وبعد تحملنا
وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا
والا لما وقع الخلاف فيه او بالاحاد فانه لا يفيد العلم والصحيح ان العادة تقتضي
في مثله بالتواتر والجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال
يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة
الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم النقل
ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة قالوا ثانيا
لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص
الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لها والفرض
فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها
وما بعضه خاصة عربي لا يكون وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
والجواب لا نسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق
شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم يصرح العرب باحادها
عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لا نسلم ان القران كله عربي
وانا انزلناه الضمير فيه للقران بل للسورة وقد يطلق القران على السورة وعلى
الاية ولذلك لو حلف ان لا يقرا القران حنث بقراءة اية منه ولا تعارض

تفهمه م

فلان اختصاص ح

عربيا كله م

يصرح

بان كل

يان كل سورة واية يصدق عليها انه بعض القران لان المراد انه جزء الجملة المسماة
بالقران واذا شارك المراد الكل في معناه صح ان يقال هو كذا او هو بعض كذا الا
بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالماء والرغيف سلمنا انها
عربية وان القران عربي لكن لا نسلم ان كونها في القران يمنع كون القران عربيا
لان العربي يقال ولو جاز اعلاما عاليه عربي كشعر فيه فارسي وعربي مجاز الكثرة احدهما
وندرة الاخر ذهب اكثر المعتزلة فقالوا ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع
العبادات المخصوصة [illegible] فصحيحه للجمهور قطعا اما الاول فبالاجماع واما الثاني
فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام والاسلام
هو الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة
ويوتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات واما
ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل
من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
ولكن يقبل اجماعا والنص قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فلولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب
المعارضة بقوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا لو احدهما وانتفت
الاخر فتغايرا فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل
المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان
لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة
قولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما

ولاعتبارية م

مبتغيه م

فبطل كون الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات م

على الاخر لا الحاصل معهو مبهما وهو حاصل فى حده ان الايمان شرط صحة الاسلام
قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق
مؤمنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيامة
والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى حقتهم ولهم عذاب
عظيم والاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية عن مؤمن التصديق عن خا
ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين
امنوا معه والجواب ان قوله والذين امنوا معه فى الصحابة بدليل معه فلا يلزم
ان لا يخزى غيرهم واما هم فبراؤهم من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن
والذين امنوا معه ليس عطفا على النبي بل استئنافا وهو مبتداء وما بعده خبره
تقديره والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم فلم قلتم انه ليس كذلك مسئلة
المجاز واقع خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة
الليل المخالف يخل بالتفاهم وهو استبعاد اقول المجاز واقع فى اللغة خلافا للاستاذ
ابي اسحق الاسفراينى لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت
الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه
وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا للزم الا
الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد
وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن فى مقام التردد
قال مسئلة وهو فى القران خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شئ واسال
القرية يريد ان ينقض قاعدة وعليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه
ينفى فيصدق قلنا انما يكذب لو كانا معا للجهة قالوا يلزم ان يكون البارى
تعالى متجوزا قلنا مثله يتوقف على الاذن اقول المجاز واقع فى القران والمنكره

ساق

اي الفهم

لفهم

الظاهر

الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة قال في المنتهى قولهم
اتى بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيتناقض لان مثل
مثله مع ظهور اثبات مثله وقد لوح ان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل لان لازم
السابق هو جرى بطريق الكناية يستلزم به لنفي التركيب ولا يلزم ظهوره في اثبات مثله
بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من شان ان يكون مثلا فضلا عن
المثل حقيقة وهو قوله تعالى واسال القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد ان ينقض
اشرف على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة وفي المنتهى
قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت اي جمعت غلط في المعنى والاشتقاق لان مجمع
الناس غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأت همزة وقولهم واسال القرية حقيقة
فانها تجيبك وان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ليس للواقع اعتداء والسيئة فقيل اطلاق
اسم الشيء على ضده وهو اي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما
جناح الذل والغائط ومكر الله والله يستهزئ بهم الله نور السموات وكلما اوقدوا نارا
غيرها مما بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد بهم المجاز اي هو
معدود في ... ان المنكر المجاز لو قالوا ولا المجاز لكذب لانه ينتفي فتصدق
بعد حمل الصدق هو والا الصدق النفي والاثبات معا واذا كذب المجاز امتنع
في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان
هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الله تعالى متجوزا
واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل يشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان
اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء
عليه تعالى يتوقف على الاذن وفقد الاذن فلذلك امتنع لا لانه لا يصح لغة واللازم

واهل المراد اهل القرية
يريد ان
منه
الجدار

صحه قوله مسئلة القران معرب عن ابن عباس وعكرمة رض ونفاه الاكثرون
لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية قولهم مما اتفق فيه اللغتان
كالصابون والتنور بعيد واجماع اهل العربية على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للعجمة
والتعريف يوضح المخالف ما ذكر من الزيادة وقوله أعجمي وعربي معناه ان يكون منوعا او انه
بان المقصود من السياق كلام عجمي ومخاطبه عربي لا يفهم وهم يفهمونها ولو سلم نفي
التنويع فالمعنى عجمي لا يفهم اقول القران فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس
وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان
والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه
اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة
لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان اجماع اهل العربية على ان
منع صرف ابراهيم وكونه للعجمة والتعريف يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب
فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف
اولا بامر في نفي الاسماء الزعية من الروم ان لا يكون القران عربيا
والجواب الجواب وثانيا بقوله ءاعجمي وعربي فنفوا ان يكون القران متنوعا
وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لانم انه نفي التنويع بل
المراد أكلام عجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل عليه سياق
الاية من ذكر كون القران عربيا ولو انزل اعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ
كانوا يفهمونها فلا يندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد
اعجمي لا يفهم وهو لا يفهم فلا يندرج في الانكار قال مسئلة المشتق ما وافق اصلا
بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد او بغيرها وقد يطرد كاسم الفاعل
ونحوه وقد يختص كالقارورة والدبران اقول اشترط في المشتق امور

احدهما اصل له وثانيه فرع ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن
مشتقا منه وثانيهما ان يوافقهم في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا تتحققان
بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستعجال
والاستباق لاعبرة بها وثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه
معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت
له الضرب واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما يزاد في الحد •
بتغير ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل ح بزي المسهر وحمله على تغير اللفظ
كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة
والا كان مرادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولابد من
تغيير وهو اما بحركة او بحرف بزيادة او بنقصان والتركيب ثنائي وثلث ورباعي تبلغ الى
خمسة عشر ذكره والاشبه بها فجعل ذكره تمهيدا في القسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق
يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر وبدونه
كجذب وجبذ ويسمى الصغير والمناسبة فيهما كثلم وثلب ويسمى الاكبر وتغير في الاصغر
موافقة في المعنى وفي الاخرين مناسبة فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول التي
على ترتيبها وايضا اعلم ان الاشتقاق يجد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وتارة
باعتبار العمل كما قال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى
يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذه من حد المنقصم المشتق بالاعتبار بين هذا والمشتق في عرفهم
كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة
وقد لا يطرد كالقارورة والدبران والعيوق والسماك والتحقيق ان وجود معنى
الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار

و تحقيقه انه مهم

نسبة له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد تعتبر من حيث انه مصحح للتسمية لما
من بين الاسماء من غير دخول في التسمية المراد بالذات مخصوصة فيهما المعنى لا من حيث
فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجود معنى فيه او
بوجوده فيه مسئلة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة ما لم يكن ان كان
ممكنا اشتراط المشروط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح لعدم ... بان المشتق الاخص فلا
يستلزم نفي الاعم قالوا اولا ... بعده حتى اذا كان الضارب ثم ... لم
الضرب لم يلزم ان ... اجماع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل حقيقة لا مجاز
كما في المستقبل ... قالوا ثانيا ... عالم ومؤمن للعالم ... حقيقة ... كافر ... بعدم
ما لو ... بتكلم ... واجيب بان اللزوم ... على المشابهة ... لصحة الحال
والعموم فاذا ... ان لا يكون كذلك اي المشتق ... وجود معنى المشتق منه كالضارب
لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا
وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب
قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها حقيقة مطلقا ثانيها مجاز مطلقا ثالثها ان كان مما
يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
مذاهب احدها الاشتراط وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا
فلا ولما كان ... يميل المص الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فان شرطون
مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح ... نفيه
في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكلما
صح الملزوم صح اللازم الجواب ... انا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه ... الثبوت
في الحال اخص من الثبوت والمتفرع نفيه في الحال هو الثبوت في الحال ... نفيه هو الثبوت
مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم

وقد كان

وقد يجاب عنه بان المراد النفي المعتد به اي لا النفي المعتد به اي فان قيل نفي اللازم
النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة فلما ساعده لغة للمتكلم في بيان حمله والجواب انه
لو ادعى صدقه على الاطلاق لولا ملعيا ه او عقلا حملا صادقا قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة
باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا لصح انتفاعها بيان الملازمة انه لصح باعتبار
ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال ان لعن في المصلح فينتفي الصح باعتبار ما قبله
لانتفائه وهو خلاف المفروض او يلغى فينبغي الثبوت في الجملة فيصح الاطلاق باعتبار
ما بعده لتحققه الجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ
لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط ان يكون المشترك
بين الحال والماضي مفهوما كونه تحقق له القرب والمسافة فلا يثبت له الضرب على الماضي حاصله بعد
ظهور المراد ومنه كل الشاهد في الاشتراط قالوا ثالثا لو اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس
والاطلاق اصل الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المنقضي فاعلا حقيقة
لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه
اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا رابعا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم
يصح المؤمن لنائم وغافل لانهما ... وانه باطل للاجماع على ان
لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المؤمن وهو نائم او غافل
الجواب انه مجاز لامتناع الكافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان مؤمنا كافرا
معا حقيقة و[2] لزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان
والحلو والحامض والحر والعبد وامثال ذلك حملا كلها مجاز ونقيد استواء النطق ونحوه
قالوا خامسا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل باتفاق
بيان الملازمة انه لا يمكن حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف متعاقبة ولا
ولا يجتمع في حال فتقبل حصولها لم يحصل وجوده [2] الجواب ان اللغة لم تبن على

قد انقض

وامثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال اهل الشرع كالضرب والمشي فانها ليست الا بل
زمانية تنقضي اجزاؤها اولا فاولا وهذا اظهر في المشي وقد يقال مراده بمعنى
الشرع وهو متكلم وبمجرد ذلك يلزم ان لا يكون حقيقة في اي ما ذكرتم من الدليل بعينه
وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظ ههنا والتحقيق
ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به
اخبار في الماضي وفي المستقبل متصلا لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر
واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم منه عدم اشتراط البقاء فيما يتعذر عدم الاشتراط
مطلقا وهو مدعى قوله وانقض فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون
المشتق مما يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول
الثالث بتخصيص الدعوى قال مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل
قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل
للمقتول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا الخالق اطلق على الله تعالى
باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او
التسلسل قلنا حادث لا بانه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل بين
المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى البارئ صح الاشتقاق
الاولة أقول لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل قائم حاصل لغيره
خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له
بل باعتبار كلام جسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه
يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقراء وتفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل
وضارب لغيره قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المقتول
وهو المقتول والمضروب قلنا لا نسلم انه الاثر بل التأثير وذلك الاثر وهو قائم

بقا عليها قال الاطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق هو المخلوق اذ لو كان غيره لكان التاثير
فان قدم قدم العالم او لا يتصور تاثير وكان اثر ولان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم
التسلسل او لا فيانه غير محل النزاع فعل عالم بالغير وهو ليس كذلك بل المجموع بعضه عالم
بنفسه وبعضه عالم بذلك البعض والمجموع يفيد عالما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فان للقدرة تعلقا
خاصا حادثا بالحدوث صورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق
او الى القدرة فهو ايجادها او الى الذات العزيزة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلق قدرته به
وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له صفة ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام
لانا لا نعني بكونه صفة حصول بل سائر الاوصاف قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل
على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا للمخلوق
فيكون الحمل على هذا واجبا جمعا للادلة قال مثل الاسود ونحوه من المشتقات
يدل على ذات مقصود لسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم
اقول الاسود وغيره من المشتقات يدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية
الذات من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة
وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان كقولنا الانسان
حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي
وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسميته
لمعنى لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية
والزاني للائط للوطي المحرم الا بنقل او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا
دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي قالوا ثبت
شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ
اما بثبوت التعميم واما بالنباش لانه سارق او حد بالقياس اقول هذا اختلف في

الزاع

صورة

جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والائمة ومنعه

ولابد من تحرير محل النزاع اولا لئلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس

الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل

ونصب المفعول وانما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا بمعنى سمي بذلك لمعنى

يدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى انه يلزم التسمية فانما وجد مثل تسمية النبيذ خمرا

الحاقا له بالعقار لمعنى وهو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فانه لم

يوجد في ماء العنب لم يسم خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم

به خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم

الا ان ثبت في شيء من هذه الصور نقلا واستقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال

مطابقا ولا يغتر بمثال المصنف للسهم لا تحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات

اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره

بدليل منعهم طرد الادهم والابلق في الفار ورد والاجدل والاخيل وغيرها

مما لا يحصى فبعد السكوت عنهما يستوي الاحتمال واما الثانية فلانه لمجرد احتمال

وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وانما يصح الحكم بوضع

اللفظ بغير دليل او اتمام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا اولا دار الاسم

مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العلية

الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل لكونه ماء العنب

ومال الحي ووطئا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة

قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة لان المعنى الجالب

للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران

الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على كونه

به كتسميته

لا يغتر فان امثال بزاده

الموجب

اوزلك

شارب

او ذلك مع الاحتجاج ولم يحتج بهما فان قيل فهم اوجل الشافع رحمه قطع السارق الخامس قلنا
ذلك انما البتوت لتعميم الرقبة والحجر بالنقل اما العصا بهما على السارق والجرح فيسان عند قبل الحكم
لا انه يسمى سارقا وحرا ابا العباس في الامر قال مسند المعروف معنى قولهم الحروف كالتعلق
بالمعنى هو قيد ان يكون دالا على شرط وطرفي ولا يدل على معناها الا مرادا وبذكر متعلقها
ويحوالا الابتداء والانتهاء وابتداء وانتهى عن شرط وظرفيها واما نحو دخوف .
ويجب وان لم يذكره الا متعلقها الا من فهو شرط وظرفيها ذلك لما علم
من ان وضع ذو ومعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف
اليه وان وضع نحو يفع مكان ليتوصل الى عموم مقتضى ذلك وكذلك
البواقي اقول قد سمعت عن اليحاه الحرف لا يستقل بالمفهوم ومعلوم اشكالي
عارا وليعن المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحلها ثالثا اما تعويره
فهو ان معناه ان يكون والى شرط وظرفي وضعها واما على معناها الا مرادا
وهو الابتداء والانتهاء وذكر متعلقها فمراد سوى او غيرهما فما يدخل عليه
الحرف وهو الابتداء والى الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو
ابتدأ وانتهى عن شرط وظرفية ذلك واما الاشكال فهو نحو ذو والو ونحو كلا التي مع قيدا
وقيس وقاب ولدى وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء وتحت
كذلك اذ لم يكن والفرض انها اسماء الا كذلك لا مرنا غرض فهو شرط وظرفي ومنعها الا
ولكن لما علم ان ذو بمعنى صاحب وضعهم هذه الا فراد وذلك لكن وضعها الوصف
وهو التوصل به الى الوصف باسماء الاجناس فن يكون زيد ذو مال وذو علم وجنس
موضوع ليتوصل به الى ذلك فهو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه
لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض الوصف منه وضعه والفرق بين عدم فهم
المعنى وبين عدم فائدة الوصف مع فهم المعنى ظاهر وكذلك نحو وضع مكان له

فعلم ويفهم منه عند الامراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص اعني ذكر
المضاف اليه وكذلك سواير الالفاظ قال في المنتهى واشكل هذا نحو على ومن والكاف
في الاسمية اذ معناها اسماء وحروف فاوا حد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم
يكن هذا التقرير فيه اجراء للسابقين على ما علم من لغتهم منهما ولا يكون ما في هذا الكلام
من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي
ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كساير صيغ المشتقات والمبهمات فان
الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول لمن وقع
عليه علم منه حال كضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال
هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بجملة وليس وضع هذا
كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام
للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا ولو
اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي اذا اريد بها
الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها العموم فلا يقال هذا والمراد احدهما
يشار اليه ولا انا ويراد متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فمدلول الحرف وضع
باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء
وانتهاء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي
للبصرة يتعين بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر
متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل
ولا في الخارج وانما يحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع بعينه كالابتداء
والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى ومن والكاف
اذا اريد به علو وتجاوز وتشبيه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء على مسلك الواد

تجاوز

للجمع المطلق لا لترتيب ولا لمعية عند المحققين لنا ان النقل عن الائمة انها كذلك واستدل
لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقاتل
زيد وعمرو ولكان جاء زيد وعمرو بعده مكررا وقبله مناقضا واجيب بانه
مجاز لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا
ان الصفا والمروة من شعائر الله وقال عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله به قلنا
لو كان له لما احتيج الى ابدؤوا وقالوا رد على قائل ومن عصاهما فقد
غوى وقال وقل ومن عصى الله ورسوله قلنا الركيك افراد اسمه بالتعظيم
بدليل ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق
وطالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول
مالك والاظهر انها مثل ثم انما هي في المدخول بها لتقع نحو الثلث وكذا
في التأكيد لا انها بمعنى ثم قالوا الواو العاطفة تجمع بين الامرين في ثبوت
نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو
ضرب واكرم زيد ولا تجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم
الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر عنه بالترتيب
بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير التعرض في الذكر لشيء منهما
ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب ونقل لاكثر
تنبيه على الخلاف وفي قوله ولا معية لئلا يتوهم انه ينفي الترتيب ان اطلاقها للمعية
النقل عن ائمة اللغة انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره
سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لم
تجد ورات منها ان يتناقض قوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الاخرى
وهي قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة لو التناقض في كلامه

محال ومنها انه لا يصح تقاتل زيد وعمرو واذ لا يتصور في فعل معتبر فيه تعدد
الفاعل المقيد للمعية ترتيب وانه صحيح بالاتفاق ومنها انه لا يكون قولنا جاء زيد
وعمرو وبعده تكريرا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو وقبله
مناقضا وهو مجيئه بعد للواو وصل القبلية واللازم منتف بالاتفاق والجواب
غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها فيما يخرج ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه عائد الى
المجاز حذر الاشتراك فيقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما ذكره
من انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا سيما في الدليل
نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح واذ لا يتم كما ترى قالوا
اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا فهم منه ان السجود بعد الركوع ولولا الجار
الامر ان الجواب انا نمنع ان الترتيب فهم منه ولعله يستفاد من غيره او لا يلزم موافقة
الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالة عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا
لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به
فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله
ولولا انه للترتيب لما كان كذلك والجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد
من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم
يشكوا فيه فلم يسألوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدأوا فلما سألوا علمنا انها لمطلق
قالوا ثالثا لما خطب اعرابي عند رسول الله صلعم فقال من اطاع الله ورسوله فقد
اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن
عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق
لما كان للرد والتلقين معنى والجواب بالمنع عدم الفرق اذ الاعرابي اتى بالذكر
تعظيم ليس في الواو فانه متبد فرد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد لو افرد ذو بدل

الاصل

من اطاع

علیه ان معتقیهما لا ترتیب فیهما لان کلا امر بطاعة الاخر فمعتقه معتقه لهما لانهما تعلقا
فی الاعتاق معا اجالوا لو قال قایل لغیر المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحده
ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلث وما ذلک الا لافادة العبارة الاولی الترتیب
فتبین بالطلقة الاولی فلا یبقی المحل قابلا للثانیة والثالثة ولا ترتیب فی العبارة الثانیة
~~والثالثة ولا ترتیب~~ فیلحقها الثلث دفعة قلنا ان الواو للترتیب لما کان بینهما فرق.
الجواب منع وقوع الواحدة فی العبارة الاولی بل یقع الثلث هو الصحیح عن مالک
عند المصنف فان قیل بعد ما قال مالک والاظهر انه مثل ثم والاتفاق علی ان ثم
للترتیب وانما لا یقع بها الا واحدة قلنا انه انما قال ذلک فی المدخول بها ولا یلزم منه ان (انما)
الواو مثل ثم فی المعنی بل فی الحکم فیقع الثلث ولا یتوقف الی التأکید تتوقف الی الاول کل
الی نیة اذ انما اردت بالتأکید ارادة ان لا یقع الا واحدة لان التأکید یؤتی
بغیر الواو غالبا والواو ظاهر فی التعدد ومثله لا یعتبر عند النیة قال الثالث
ابتداء الوضع لیس بین اللفظ ومدلوله مناسبة طبیعیة لنا القطع لصحة وضع اللفظ
للشیء ونقیضه وضده ولو توقع کالقرء والجون قالوا لو لم یختص بالوضع (قلنا الحیض)
اقول نوع من اقسام الموضوعات اللغویة فشرع فی بیان ابتداء وضعها وقد زعم عباد
بن سلیمان الصیمری واهل التکسیر وبعض المعتزلة ان بین اللفظ والمعنی مناسبة (المعتزلة)
ذاتیة والحق خلافه لنا انه یصح وضع کل لفظ لکل معنی حتی لنقیض ما وضع له
وضده وانه لو فرض ذلک لم یلزم منه محال لذاته بل ذلک معلوم الوقوع کالقرء
للطهر والحیض وهما نقیضان والجون للاسود والابیض وهما ضدان ولو
کان الدلالة لمناسبة ذاتیة لما کان کذلک وتقریره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال
علی الشیء لنقیضه او لضده دل علیه دون غیر المدلول او لهما فعلیهما وما بالذات
لا یختلف ولا یتخلف قالوا لو لم یختص [illegible] الالفاظ لمناسبة المعانی لم یختص الالفاظ بالذات

لمناسبة

کذلک

والا لزم الاختصاص بدون تخصيص اذ التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال
قلنا التخصيص وان سلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع
المختار يصلح مخصصا نحو انفهام داعية اليها نحو الذكر كتخصيص الحدوث بوقتها وتخصيص الناس
كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان الخلاف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة
التناسب مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري حسنة قال الاشعري
علمها الله بالوحي او بخلق الاصوات او بعلم ضروري والبهشمية وضعها البشر واحد او جماعة
وحصل التعريف بالاشارة والقراين كالاطفال والاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف
توقيفي وغيره محتمل وقال القاضي الجميع ممكن والظاهر قول الاشعري قال وعلم ادم الاسماء
قالوا الهم او علمها ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقايق بدليل ثم عرضهم قلنا انبئوني
باسماء هؤلاء ويبين ان التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف السنتكم
والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه سواء ولكان التسمية
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور
قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون
يكون التوقيف على اصوات او بعلم ضروري فخلاف المعتاد والاستاذ ان لم يكن
المحتاج اليه توقيفيا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد
والقراين كالاطفال قوله لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع قالوا الواضع
هو الله او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان نجزم باحد الثلاثة او لا فهذه اربع
اقسام قال بكل قسم منها قايل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع
للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد
او جماعة او بخلق علم ضروري بها وقال البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها
البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في

بما في عاقل ثم

الاطفال

الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة
وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق الاسفراني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل
بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا ونفي
مرادة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع
في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها دل
على تعليم الله الاسماء لادم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال
والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض لا يتيسر بدونها ولانها اسماء
في اللغة والتخصيص اصطلاح طارئ والمخالف يتقصى عن هذه الاية تارة بمنع الظهور
في التعليم وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا انا لا نسلم ان المراد
به الالهام بان يضع نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم ثانيها علمه ما سبق وضعه
خلق اخر الجواب بخلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء توقيف وضعها
لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر
لا يصلح للاسماء الا اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء الجواب ان التعليم
للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدالة
عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئوني باسماء هؤلاء فلما
انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات
اتفاقا اذ لا كثير اختلاف في العضو واذ بدائع الصنع في غيره اكثر والجواب
التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة اية
سواء فلا يدل كونه اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى

التوقف

بغير

ثم خلق ادم

لها

توقيف

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات
الارسال ولو كان بالتوقيف لا يتصور الا بالارسال السابق للارسال اللغات
فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي بطل ما قلنا والا لزم الدور والجواب
انه يجوز علمها آدم كما دل عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها الاقوام
رسول انه مع ما ذكرتم من الدور وقد احتج من رجح التوقيف بمنع كون التوقيف
بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المنبه
بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من ان يكون العدم للظاهر كما انه قوله احتج
الاستاد بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور
لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح
فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على
اصطلاح سابق بعد ان يكون الدور دورا تقدم لا دور بعده والمراد كون
الاصطلاح وان لم يكن موصوفا بالسبق لانه يحتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك
الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على
الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال قال الرابع طريق معرفتها
التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والا
حاد فى غيره اقول قد مر في حد اللغات واقسامها وابتدائها وضعها شرع يبين
طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين من الممكنات والعقل لا يستقل
بها والنقل ستعلم انه متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان
قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما
يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات العربية فما طريق ما لا يقبل التشكيك
هو التواتر وفى غيره الاحاد وفى عبارته اشارة الى وقوع تشكيك به بعضهم

لمعنى معين م

لا يقبل

فقال

فقال اكثر الالفاظ دوراناً على الالسن كلفظ الدوقع وفي الجلد واسر
السريكاني هو ام عربي مس وحم او موضوع فلما ظنك بغيره والنص المرواة
معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع
بقولهم والنص فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم
جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه
الظن وما ذكروه لا يقدح واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع
الى ضميمة عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثنا وانه اخراج ما لولاه
لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج عن القسمين اذ لا يراد بالنقل
ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه او صدق المخبر لا بد منه
وانه يكون عقلياً المبادي الاحكامية الحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم
الله تعالى حسن بالاعتبارين الآخرين ولما خرج فيه ومقابله وجعل الله تعالى حسن
بالاعتبارين الآخرين قالت المعتزلة والكرامية والرابعة الافعال حسنة وقبيحة
لذاتها فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبح والجبائية بوجوه
واعتبارات لنا لو كان ذاتياً لما اختلف وقد يجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي
والعقد والضرب وغيرهما والنص لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان في صدق
من قال لاكذبن غداً او كذبه اولى قد اسفر مبادي هذا العلم واللغات
و هي مبادي من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم عليه
والمحكوم فيه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا يعنى بان العقل
لا حكم له في شي اصلا بل انه لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم
الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول
لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتياً لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني لما امر الشارع

الجمع

مبادية

بالثناء على فاعله وبالذم لو وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث
ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا آنفا والمباح وفعل غير المكلف
حسن بهذا التفسير وبالمعنى الثالث ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول
لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الآخرين حسن اما بالثاني
فظاهر واما بالثالث فبعد ورود الشرع لا قبله سواء قيد بمعنى قبل الشرع وبعده
وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو
ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن
صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا
ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل
الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه
فيهما وقال قوم يحصل بصفة توجد في القبح فقط والحسن يكفيه عدم موجب
القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجد فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه و
اعتبارات يختلف كلطم اليتيم للتأديب وللتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح
ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا اخرى واللازم
باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه
وانه محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه
يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ برئ من قصد سفك دمه
وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى
وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة
انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق

والكذب

والكذب واما ما كان بجمع المعنيان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه
وهو الكذب في الخبر فيجمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان والما هما صفتان واما
الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه فهو تشترك الكذب ويلزم المنع بقبحه قال
واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زايد
على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن
وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به
فيلزم قيامه به او عرض باجزائه في الممكن وبان الاستدلال لصورة النفي على الوجود
دور لانه قد يكون شيئا او معنيا فلا ثقة بذلك واستدل فعل العبد غير مختار
فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه اذا كان لازما او اضطراريا وان كان جائزا
فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف لما بين الفرق بين
الضرورة والاختيار ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن
والاصح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار اقول دليلان للاصحاب نفعهما
استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل
اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا امر زايد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل
الفعل تعقله ولا يلزم اذ نعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون
امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا
موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن فصدق عليه انه حسن اذ لا مخرج
عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا
مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقة ... الا لا حصة ولا ذات له واذا ثبت
ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد وجودي
فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن

خادم ...

دفعتها ...

وان الظاهر ... اذا لم ... انه ليس بحسن صدق عليه

فيلزم من قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يتصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى
وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لان
الحاصل فيها معها معا بالجوهر اذ هما معا حيث الظاهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز
وتحقيق هذا الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل وقيام المعنى بالمعنى
واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الممكن الثابت للفعل
فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا وثانيهما انا لا نسلم ان
يكون نقيضه النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دورا اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتيا
كاللاامتناع فان المنفي هو ثبوت الامتناع لغيره ومعناه كون الشيء لا ممتنع
لا ماليس امتناعا والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم
ويحمل عليه كالممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما الى الوجود والعدم كاللامعلوم
فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما فعلى
التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المتنافيين لو دار ثبت
ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القسمين بل هو
سلب الوجود وفيه توقف الشيء على نفسه وههنا بيان فعل العبد غير مختار اي ما اختير
بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن
والقبح قسمان من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر وانما قلنا
انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه
غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى
مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج
الى مرجح اخر لزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى
مع تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه بوجوه

الاول

ضرورة

الاول انا نفرق [illegible] بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود
وحركة الاختيار والرعشة فيكون مستندا الى مقابلة الضرورة فيكون باطلا
الثاني انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث
يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان
جوزتموه فالرابع وهو التحقيق والبواقي الزامية ان المختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار
وسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح
بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا بانه يؤثر وعن
[illegible] وعلى المباشرة ان حصل الفعل ومع تعذر الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لو توقف على
امر زائد وانصرف حصول او مع لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على
خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار وعن السمعي اما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الا الكلام
مذهبهم خلافه والاوجه المذكورة لا تستلزم على الطلب لانه اذا كان لوجوه واعتبارات
اندرج الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون مفعلا له الا
لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينقض عليهم وعلى
غيرهم وهو ان العقل والنقل امان في الفعل لوجهين احدهما انه لو كان حسن الفعل او قبحه
لا مرجح الطلب حاصل في العقل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة
فلتوقف تعلقه على امر زائد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان
اللازم فلانا نعلم بالضرورة ان الطلب صفة ذات اضافة ويستلزم مطلوبا عقلا
ولا يعقل حقيقة الا متعلقا بمطلوب الثاني انه لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن
الباري تعالى مختارا في الحكم واللازم باطل بيان الملازمة ان الافعال تكون في حد ذاتها
او نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل في حد ذاته حسنا كان الحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيكون مستحيلا عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه

بالضرورة

بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج
الى مرجح متجدد وعن الثالث
ان وجود الاختيار كاف في ال[illegible]
وعندكم لولا الاستقلال بالفعل
لقبح التكليف عقلا وعن الرابع
انه اذا كان ما يحدث الفعل
عنده لم يبطل استقلال
العبد به تقرير واف في الكلام ١٢

وانه يبعد الاختيار ومدلول ان امتناع الفعل لعدم صارف العبد لا يبطل الاختيار وانما
السمع بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركة بالعقل لزم
خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة وهما يستلزمان التعذيب عندهم
لمنعهم العفو فقوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل
خلاف ما تقتضيه الآية والاظهر حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم
التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى انه الراجح وانه لا يمتنع ان
يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة قال قالوا حسن الصدق النافع والايمان
وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما
والجواب المنع بل بما ذكرنا قالوا اذا استويا في المقصود وقطع النظر عن كل مقدار
آثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منا ايثار الصدق ولو سلم
فلا يلزم في الغائب للقطع بانه لا قبيح من الله تعالى يمكن العبد من المعاصي وبخلاف منا قالوا
لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر ولا يجب اولا
يجب حتى يثبت الشرع وينعكس والجواب ان وجوبه عندهم نظري فيقول العبد على ان النظر
لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر او لم ينظر ثبت او لم يثبت قالوا
لو كان ذلك لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب الى الله تعالى
قبل السمع والتثليث وانواع الكفر من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فلمدرك
آخر والثاني ملتزم ان اريد به الجزم [illegible] للمعتزلة في اثبات حكم العقل
وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران
معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة
او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرائعهم
وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وتمام تحرير التقرير فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه

معلوما

للتشريع كالبراهمة

بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف او بمنع الضرورة مقام

معلوما بالضرورة كما في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من المعاني الثلث قالوا ثانيا
اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق
اختار العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان كذلك الجواب انا لا نسلم استواءهما في نفس الامر لان لكل
واحد منهما لوازم فان التقدير تساويهما تقدير مستحيل يمتنع ايثار الصدق على ذلك التقدير
وان كان ممكنا نمنع في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما
يبادر الذهن الجزم بايثار الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند
وقوع المقدر والفرق بينهما خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي فيما بيننا فلا يلزم
في الغائب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس وقد فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين
عبده من المعاصي وارشاده فيهم اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا
لو كان ثبوتهما شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه اذا قال
الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب على النظر
وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر
وانا لا انظر فيكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه
جوابه هو منع الافحام الوارد علينا ولا [illegible] مشترك الالزام لان وجوب
عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي
الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا
فللمكلف ان يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب
او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان
قوله لا انظر ما لم يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر
وعدم قوله لا يمكن ارادة النظر وهو منع الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه

الغائب عنا
بالنسبة الينا
اسكاتهم

فقوله لا يكن حاكما نظرا او حاكما بتلبيس الشرع عن فعلها تلك الوجوب عند نافا ثبت بالشرع
نظرا ولم ينظر ثبت الشرع اولم يثبت لان يحصل الوجوب لا يتوقف العلم به والا لزم الدور
وليس ذلك في تكليف الغافل فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به تعالى ان الغافل
كذلك اي لا يحصل كون ... على اللزوم محال لان احدهما في فعل الله تعالى وهو ان لا يمتنع

العاقل في م

فمعنى بحيث لا يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب

سقط

اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بتعين نسبة الكذب الى الله قبل السمع فيلزم ان لا يجزم بصدقه
اصلا لانه محالا لا يمكن اثباته بالسمع لان حجة السمع فرع صدقه اذ لو جاز كذبه لم
يكن تصديقه للنبي عليه السلام دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة ويرتفع الثقة
عن كلامه ثانيهما في فعل العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد
والكفو اليه وانواع الكفر من العالم قبل ورود السمع وبطلانه ضروري والجواب
عن الاول لانا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى
امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات في قدرته تعالى شاملة ولو سلم

قدرته

امتناعه فلا نسلم ان امتناع القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع بمدرك اخر
اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح
التثليث المحرم الشرعي وهو المنهي عنه فحصل الدعوى الذي هو المتنازع فيه اذ معنا

المنع

عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لانه ليس محل النزاع فيصح
قال مسلمان على التنزل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب
لوجب لفائدة والا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في
الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك
قولهم الفائدة الاخروية احتمالات العقاب في الترك وذلك لازم المحظور من
دفع المحظور في الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه

نصرو

تصرف في ملك الغير او لانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل لقمة بالنسبة الى الملك اكثر

اقول اذا ابطل حكم العقل فلا يجب الشكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا

عن ذلك الاصل وبتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا ما بني عليه المعتزلة فاقتدى بهم

المسألة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فمن لم يبلغه دعوة النبي فلا اثم عليه

خلافا للمعتزلة لنا لو كان واجبا لوجب لفائدة واللازم باطل اما الملازمة

فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا ولو كان الحاكم

عبثا وهو ممتنع على الحكيم تعالى واما الثانية فلان الفائدة اما لله تعالى واما

للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرة والثلث منتفية اما لله تعالى فلتعاليه عن

الفائدة واما للعبد في الدنيا فلان فيه فعل الواجبات وترك المحرمات

العقلية وانه مشقة وتعب بلا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له

فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال

للعقل فيه والذي ذهب المعتزلة من هذه الاقسام والتفصيل اختيار

الالتزام بان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب

لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فاذا نشأ

ورأى ما عليه من النعم الجسام التي لا يحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم

يطلب منه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره

بل نعلم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف

العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك فان

ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى واما لانه كالاستهزاء وما مثله

الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد

وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها

الله

تحريك انملة دايما لاجله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة
بالنسبة الى الملك وما ملكه اكثر مما النعم الدنيوية على العبد بالنسبة الى ما يشكر العبد
بفعله اقل قدر اى حبة الارز شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه قال الثانية لا حكم
مما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح وفي الثالثة الحكم الوقف عن الحظر والاباحة واما
غيرها فانقسم عندهم الخمسة لا بها لو كانت محظورة وفرضنا [illegible] مكلف [illegible]
الاشياء دار الملك جواد بحر الانتفاع [illegible] مملوك قطرة مكلف يتدارك [illegible] بها
عقلا قالوا التصرف في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم فحكم [illegible]
ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز وان اراد المنع ان لا حرج فمسلم وان اراد
خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم العقل بالحظر فالفرض انه لا حكم للعقل فيه
قالوا خلقه وخلق المشتهى [illegible] الحكم [illegible] الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره
وخلقه ليصبر فيثاب وان ارادوا [illegible] انه [illegible] لتعارض الادلة فمعاند
فهذه هي المسائل من مسائل النزاع وهو ان الحكم لافعال العقلاء قبل الشرع وعند
المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح [illegible] ففيها لله قولان
الحظر والاباحة والوقف عنهما والاثر وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من
واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة
فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما
فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح اما الحاظر منقول له
لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم
التكليف بالمحال قال [illegible] من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود
واخذ مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك العقل تحريمها والتقريب
واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف

والوقف م

واخذ

بغير ملك

لا ينزف [illegible] لا ينقطع ١٢

في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبتني على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم وكونه
انما عقلا فذلك فيحتمل ان يلحقه ضرر ما بالتصرف فيه فيتحرز عن ذلك لا يقع النظر في مرآة الغير
والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والمالك عما لحق فيه مضرة عن
الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب
عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت
ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك
فلا شرع قبل وروده وان اردت حكم العقل بالتخيير فالغرض انه لا حكم
للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك تمنع عدم حكم العقل بحسن
او قبحه وعد فرضتم كذلك فيلزمكم التناقض ومثل في الجرم قالوا خلق العبد
وما ينتفع به فالحكم يقتضي اباحته له لحصل المقصود الى لا يتهم الا منه لكان
ملا حاجه له الا مدى الحكم خطاب الشارع فنا بعائدة سر علته المقصود
خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكم وايضا بعض الجواب المعارضة بملك الغير محرم
التصرف والحل بانه ربما خلقها لتشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة
عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك تقف عن الحكم لعدم علمك بالحكم
وان اردت انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لا ما بينا بطلانها فلا تعارض
وقد نفي في صحيح المختصر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة فما لا حكم للعقل فيه لا يحكم
باباحة احدهما قطعا ومن قبيل المنع الفرض ان لا حكم فيه لا يحكم بخصوصه او كان
صفة محلهما او عقليه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبيل الواقف
اريد ان ثم حكما باحدهما يعني بالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو
الفعل المعين وغرامه مروث فيه من الامرين تعالى وقبل الحكم خطاب الشارع سبحانه
شرعه تعالى الحكم هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فوارد ومثل والله اعلم

وما تعملون فزيد بالاقتضاء او التخيير ورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا ونحو
الوضع مما سمعتم وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء والتخيير وقيل ليس بحكم انما هو علامة الحكم وانه خبر
الشرع فخرج عن الحاق الحكم وقد ترتيم مما بين ان الحكم الشرعي فالحد يتكلم حده وسائر مباحث
يتعلق بما فيه فهذا الحد قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير
للافهام ثم باضافته الى الله خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما اوجب
طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال
بفعل المكلفين لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي صلعم فاعترض عليه بمورد
مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد
عليه قيد يحصره وبحث عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء
او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله
والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحاله فورد عليه كون
الشيء دليلا وسببا وشرطا من الاحكام مع انه لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج من
الحد مع انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج
من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع
فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من خطاب الوضع وتحصيل الجعل وعند ذلك
استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد واجاب عن
هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة بمنع خروجها عن الحد وتارة بمنع كونها
من المحدود اما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع راجع الى الاقتضاء
او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد
وهو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع
بالمبيع عنده وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان المراد في الاقتضاء

الحاكم

انما هو الحكم الشرعي

فمورد

يرجع

دليل

والنحر

الصلوة جواز الصلوة معها وحرمتها دونها

والبحر اعم من الفرعي والفقهي وخطاب الوضع من قبيل الفقهي فاما الثاني فقيل انه ليس
بحكم وتخصيص التسمية بهذه الامور اصطلاح وان سميناها بغيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح
واعلم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود يعرض فيها
المجاز وان لم يعرف بها فيقصد المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون
وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو مكلف ولذلك عم المكلف
وغيره فيخرج خطابه بغيره كالاخبار بجزئيات والمعقولات قال في المنتهى ان
يرادي العائدة الزيادة تعلق فقد ورد لو سلم فلا دليل عليه اي في المقطع
والا ورد على طرده الاخبار على الاخص المقتضيات فهو بتخصيص به اي لا تحصيل الا باع
عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا حكم انشائي ليس له خارج حتى يعلم
الا ان يعتبر بتحصيل ما حصوله بالشرع دون ما هو حاصل وزاد الشرع به ام لا لكنه يعلم
بالشرع وكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لاعتبار عليه واما قوله تحقق به اه
فاعلم ان الخبر كما سمعتم له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ويعني لذلك
المعنى شعور بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب وقيله
يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك واما الانشاء كالامر فلا يدل على ان
متعلقا واقعا من الخارج اذ في النفس يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفع
الطلب قبلا وذلك مما لا يعلم الا بالملفوظ الدال عليه توقفا عليه واذا
عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح
للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق فيرد دبين كونه حكما وعدمه قال فان كان
طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في حتم ونحوه سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتهض
فعله حالا للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا
للعقاب فتحريم ومن يسقط عن كف في الوجوب فعول طلبا للترك فعل في التحريم وان

فتعل

قال وقيل الحكم آه اقول قال الا[مام]
الحكم خطاب الشارع بفائدة
شرعية

اي كل ان اي م

للكلام

منعكس

استحق الكف حاصله الثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والا فوضع

وفي تسمية الكلام من الاول خطابا خلاف انه هذا اول تقسيم للحكم والحكم

اما طلب او غير طلب اما الطلب فاما يكون للفعل لانه المقصود دون عدم

الفعل وسائر الفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين لا بد ان

ينتهض [illegible] سببا للثواب لا بطاعته واما تركه في

جميع وقته فعله ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اقسام ستة

ان توجه ثم فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا

للعقاب فتحريم وان استحق فاعله خاصة سببا للثواب فندب وان طلبا

للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان استحق الكف حاصله

سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه

فاباحة والا فوضع وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى

فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس للمتعلق منه صفة

لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم

وهو الفعل وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك

تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى

وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على ما يدل على احدهما

ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب دائما الفعل وفي النهي الكف وفي غيره

غيره واما من يرى ان الترك نوع الفعل وهو ان لا يفعل فيخطر في

الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل هو

لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا للترك فعل الثانية ان الواجب

اذ كان موسعا فيعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا

الا ان به

فوجوبه

فعله

كان

في اول الوقت

ترك

الوقت

ترك في جميع الوقت فمنعه على القولين جميعا ونحن لا نقول به اذ قد يترك ولا يعاقب
فلا يكون سببا له على انه لو لم نذكره لم يخل لان انتفاء تركه سببا في الجملة
لا يوجب انتفاء ضده ابدا ثم ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا
وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم كان
خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا وينبني عليه ان الكلام
حكم في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قيل ما معنى تسببه للعقاب فانتم
لا توجبون العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما
عوقب لكذا لما لامه العقل ولم يستبعد في مجاري العادات وعلم بعد هذا الكلام
انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم
طردا الا ان التحقيق ان ايجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاقتضاء فيهما
بان في الطلب اما ان يعتبر من حيث تعلقه بالفعل او من حيث تعلقه بالكف عنه اي ويحمل
عليه كلامه فلا يعني قوله كف تحريما حالا [illegible] الوجوب لغة الثبوت والسقوط
وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب
تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود لصدق ايعاد
الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه وقال ما يذم تاركه شرعا بوجه ما
وقال بوجه ليدخل الواجب الموسع والكفاية فانه لا يذم على تركه ما حل بغيره
اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال ويسقط الوجوب بذلك
قلنا تسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادف فان الحنفية الفرض
المقطوع به والواجب المظنون اول الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه
السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط فيقال وجبت
الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل

للازم ال...

الفعل

لعله الحنفية

والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب طلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب

غير كف لا يشمل ~~المسلمات طلب~~ بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
وبه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو
مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على
تركه لينبه على ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب
على الترك وهو ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما
يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل
طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع
او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل في الواجبات بالايجاب
تاركه كيف ما تركه بل يذم بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه
في جميع وقته ولو ترك في بعض الوقت وفعل في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية
فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا جعلنا كل واحد واجب
فانه يذم تاركه اذا ترك مع الاخر واما اذا جعلنا هو احدهما مبهما كما يراه المصنف
فيذم تاركه باي وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره ولهذا القيد حافظ على عكسه
فلم يخرج عن الحد ما هو من المحدود اعني الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل فيه
ما ليس من المحدود وهو صلوة النائم والناسي وصوم المسافر فانه يذم تاركه
بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضي لا اسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة
وسقط الوجوب عنها بالعذر قلنا وكذلك بالكفاية التي يذم تاركه شرعا
اي يحث الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتذر بالوجوب
الساقط في الفعل فلم لا يعتذر بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما
حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين
ان يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد يخرج

اعتقدت

علم لا يعتقد

بخلاف

بخلاف ترك الصائم فان عدم الصوم تقديري ولا يسمع في هذا الترك بحاله والمتغايران

اذا اريد احدهما لم يرد الاخر لتقضا عليه واذا عرفت منع الوجيب في بعض الحكم

الفرض وهما مرادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفرق بان الظني والقطعي فما

ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقرءة القران في الصلوة الثانية لقوله

فاقرؤا ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب كتعيين الفاتحة الثابت بخبر الاحاد بدليل

لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر او الراجح نفي

قال الاداء ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت

الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا امكن

فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض او عقلا كالنائم

وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول

لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل

وقيل لعذر اقول لعمم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء

وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم

يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة يعينه الامام شهرا

وما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة

الظهر فان وقتها الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها

قبل النسيان لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلق بقوله فعل فيكون معناه فعل

اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة قسيم الاداء في مصطلح القوم

وان وقع في عبارة بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء

وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب خرج النوافل وقيد الوجوب اي بقوله

مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها والم

مطلقا

بدليل

بدليل

فالاداء

يبقى له وجوب كالنوافل وقيل الوجوب يتعلق مطلقا تنبيها على انه لا يشترط
الوجوب عليه ثم لا فرق بين ما اخره من الوقت للاداء سهوا او عمدا مع التمكن
من فعله او لا لوقوع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا
كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب
على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل النائم والحائض قضاء حقيقة على
الاول اذ سبق له وجوب في الجملة وليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك
لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما
نظرا الى عموم قوله تعالى فمن شهد منكم فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك
مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل
وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا مع الجماعة كانت اعادة على الثاني
لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل والحاصل ان الفعل
لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه
فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر مسئلة الواجب
على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا
يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر واحد مبهم امر بعض مبهم
قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فكذلك لا امر قلنا الحث بناء على
ما يقتضي الادلة اقول هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه اولها وهو في
الواجب على الكفاية كالجهاد ومما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه
يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا
ان الجميع اذا تركوا اثموا وهو معنى الوجوب على الجميع المخالفون
بوجوه قالوا اولا لا يسقط بفعل البعض لو وجب على الجميع لما سقط

بعد زوال عذرها

الشهر

البعض

الجواز

الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الوجوب على الجميع بفعل البعض اذا حصل
به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب
الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني
قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلي ما لا هو الآثم
وقد علم الفاعل الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين
قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة
غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يأول للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين
الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع
فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع مسئلة
الامر بواحد مبهم من اشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب
وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر لنا القطع بجواز النص الدال على
اقتضاء وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير
يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير المؤكد
عن المعين لمجهول يستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب
وهو واحد من الثلاثة فيتنوع الخصوص فيمتنع الطلاق عن المعين عليه قالوا لو كان
الواجب واحدا من حيث هو احدها لا بعينه منها لوجب ان يكون المخير فيه واحدا
لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان
اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب وجب تزويجه من الجنس وفي الخاطبين واما الذي
وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعلق والتعدد يأبى كون المتعلقين واحدا
كما لو حرم واحدا او وجب قالوا انهم يسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفارة قلنا الاجماع
ثم علم بانهم الجميع ونهيها بترك واحد وايضا فيأثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف الاثم على ترك

بفعل المعصوم الوجوب

واحد مبهم قالوا لو كان يعلم الآمر الواجب قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب غير معين
وجب ان يعلمه غير معين قالوا اعلم ما يفعل لكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا
منها لا لخصوصيته للقطع بان الخلق فيه سواء اوّل هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد
مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم و يسمى بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة
الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما
يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين فقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه
يسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه
الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع يلزم تركك احدها من حيث
هو احدها لم يلزم منه شيء ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الائمة
على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة
في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق الرقبات
وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا بخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب
ان لا يجزي لو اتى بالآخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل التعيين
لم يبق الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه الاول
قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف بما به
التكليف ضروري والثاني ان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو
معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب
لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه
واما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه
مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب
غير معين من حيث هو واجب وهو معلوم واحد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها

أولاً

قيل ان المعين

مع علام

مع عدم خصوصية شيء من الثلثة بعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لان لا بعين
ولا تميز له في الذهن او كلف ما يقابله غير معين في الخارج وقالوا ثانيا لو كان الواجب
واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منهما لكان المخير فيه الخاير ترك واحد لا بعينه من
حيث هو واحد منهما قالوا الواجب والمخير فيه ان عبد الزم المخير بين واجب وغير واجب وهو رفع
حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحد الزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب
وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا فنقول بوجوب
اعتاق واحد من الجنس وترويج احد الخاطبين مما ان ولنكم تعينه يجري فيهما واما ثانيا فلا نقل
سيان ما هو الحق عنده وذلك ان الذي وجب هو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من
المتعينات لم يجب منه شيء لانه لم يجب معينا وان كان ساوى به الواجب لصدقه بمفهوم
احدها وتعدد ما صدق عليه احدها ادى الى تعلق الوجوب والتخيير بامر ما كون متعلقي
الوجوب والتخيير واحدا لجاز يحرم واحد من الامرين ويوجب واحد فان معناه ايجاب فعل
حرم الاخر وانما تركت وحدة الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بعد الموضع جائز اما
الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا لما كان غير الكفاية وان كان
بلفظ التخيير سقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقصود فيهما واحد وهو حصول
المصلحة عنهم الجواب اما اولا فالفرق بالاجماع على تأثيم الجميع وتأثيما على
التأثيم بترك البعض والحصر لانا حده في الثانية لانه المشارع فيه ولو لا
ان هذا في المنتهى بذلك لا يمكن بعد من كلامه هكذا والتأثيم ههنا بترك البعض
على ان يكون المسألة لا متعلقا بالاجماع فيكون سندا للمنع ولو قال عدم
الاجتماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفارة واما ثانيا فنقول باعدنا به يجب الظاهر نعرفه
لا يوجد بينهما وهو ان تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك احد من
الثلثة فانه معقول قال ادا الفاعل هو لم اعثم الواجب معنى عند الوجوب الى العلم الامر

الواجب فيكون معلوما للآمر فيكون معينا عنده الجواب اي يعلم حينئذ ما لا حد واحدا وجب
واحد اي الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا
ثانيا وهو لمن قال الواجب هو ما يفعل علم الآمر ما يفعله المكلف لشمول علمه
فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله هو الواجب عليه لكونه معا واياما يفعل
فقد اتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعل هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصه
كونه اطعاما ولا كسوة والا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب
على زيد هو الواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين
الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال مسئلة الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر
ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم وبعض اخره او قبل وقيل
اوله فان اخره فقضاء وبعض الحنفية اخره فان قدم فنفل يسقط الفرض الكرخي
الا ان يبقى على صفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير
والتعيين تحكم ونص لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح
او قاضيا فيعصي وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفارة واجيب بان الفاعل ممتثل لكونها صلاة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب
العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية لو كان واجبا اوله لعصي
بتأخيره لانه ترك قلنا التأخير الفعل فيه خصال الكفارة اقول يريد ما لا حاصل
الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل كالظهر
ونحوه فالجمهور على ان جميع وقت لادائه فعلى اي جزء اوقعه فقد اوقعه
في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل
او ايقاع العزم للدلالة على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت او ابقى منه قدرا
يسع الفعل اي يتعين الفعل وقال قوم وقته اوله فان اخره عنه فقضاء

وقال بعض

وقال بعض الحنفية وقد اخر ما ان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل
وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت بان يجن او يموت
واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا ان الامر يعم جميع الوقت لا تعرض فيه للتخيير
بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت واخره بل الظاهر نفيهما فيكون القول
بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقد حرر اتعينا فان كان اخر الوقت كان المصلي
في غيره مقدما الصلوة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي
في غيره قاضيا فيكون بتاخيره اليه وقد يه قاضيا كما لو اخره الى وقت العصر وكلاهما
خلاف الاجماع وقال القاضي ان عنى بالفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى
باحدهما اجزاء ولو اخل بهما عصى وذلك يعني وجوب فيثبت المراد انا نقطع بان الفاعل
للصلوة ممتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين بهما وايضا فلا نسلم ان
الاثم بترك العزم انما هو لكونه احد ابدية وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة
بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره من احكام الايمان
يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك واجب من غير
سند لاثم وان لم يدخل الوقت لم يكن وقال الخصم لو كان واجبا في اول
الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة
ممنوعة وانما يلزم ان لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل
التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومن هنا يعرف معنه لما علم دليله بالجواب
عن دليل الحنفية لانه عكس تركه احتمال اقال مسئلة من اخر مع ظن الموت قبل
الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور اداء وقال القاضي
قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت
قبل الوقت عصى بالتاخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاءة فالتحقيق لا يعصي

نفيهما